

ΣΟΦΙΑ—SOPHIA

DOI: <http://dx.doi.org/10.18634/sophiaj.14v.2i.853>

**La caravana de la Modernidad:
apuntes para consolidar un concepto de
Modernidad ilustrado**

**The caravan of Modernity:
notes to consolidate a concept of illustrated
Modernity**

**A caravana da modernidade:
notas para consolidar um conceito de modernidade
ilustrada**

Adriana María Galvis Cardona

Docente de educación básica y media. Estudiante del Doctorado en Lenguaje y Cultura, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Adianagalvis83@gmail.com.

Información del artículo

Recibido: Junio 05 de 2017
Revisado: Noviembre 19 de 2017
Aceptado: Junio 30 de 2018

Cómo citar:

Galvis, A.M. (2018) La caravana de la modernidad: apuntes para consolidar un concepto de modernidad ilustrado. *Sophia*, 14 (2), 94-105.



ISSN (electrónico): 2346-0806 ISSN (impreso): 1794-8932



UNIVERSIDAD
La Gran Colombia
Fundada en 1951

Sophia-Educación, volumen 14 número 2. versión español

Resumen

El presente artículo revisa el horizonte de pensamiento que ofrecen algunos intelectuales, cuyos planteamientos están relacionados con la Modernidad como fenómeno social, político e ideológico que tiene su auge en el subcontinente durante el siglo XIX, y sigue tomando posición y resignificándose durante el siglo XX, a través de la Ilustración como proyecto desde el que se planea la educación en los países latinoamericanos. El principal propósito entonces radica en rastrear el concepto de modernidad, para comprender su origen y proyección histórica en la diversidad histórica, política y educativa del subcontinente latinoamericano. Se concluye a partir de dicho rastreo que los procesos de hibridación y apropiación de la modernidad están estrechamente vinculados con los procesos educativos, con el impulso crítico y reflexivo de los pueblos, producto del proyecto ilustrado que se tradujo en cada uno de los países latinoamericanos a un ritmo diferente, pero siempre desde una proyección educativa-formativa.

Palabras clave: Educación, ensayo, ilustración, modernidad, pensamiento latinoamericano.

Abstract

This article reviews the horizon of thought offered by some Colombian and Latin American thinkers and essayists, whose approaches are related to modernity as a social, political and ideological phenomenon that has its peak in the continent during the nineteenth century, and continues to take position and resignifying itself during the twentieth century. Based on the premise of Latin Americans, they have been thought more than they have thought themselves and recognizing that the philosophical foundations on which Latin American and Colombian thought and thinking are based have a basis in the Enlightenment and in the emergence of European political categories; it is necessary to record that these became valid in Latin America, through the secular thinkers who projected an ideal of republic taking as reference the changes generated in the European continent through ideological and military conquests, in an attempt to imitate the political and political categories. reproduce the libertarian values of the old continent in Latin America.

Keywords: Modernity, Latin American thinking, education, reflection, essay.

Resumo

Este artigo analisa o horizonte do pensamento oferecido por alguns intelectuais, cujas abordagens estão relacionadas com a modernidade como fenômeno social, política e ideológica que tem seu pico no subcontinente durante o século XIX e continua a ter lugar e novos significados ao longo do século XX, Através do Iluminismo como um projeto a partir do qual a educação é planejada nos países da América Latina. O objetivo principal, em seguida, encontra-se em traçar o conceito de modernidade para entender sua origem e projeção histórica na diversidade histórica, política e educacional do subcontinente latino-americano. Conclui-se a partir dele disse processos de rastreamento de hibridação e apropriação da moeda estão intimamente relacionados com o processo educacional, com os povos pulso críticos e reflexivos produto projeto ilustrados que resultou em cada um dos países latino-americanos um ritmo diferente, mas sempre a partir de uma projeção educativo-formativa.

Palavras-chave: Educação, redação, ilustração, modernidade, pensamento latino-americano.

Introducción

En el subcontinente latinoamericano se ha estudiado la Modernidad desde diversos ámbitos atendiendo a las propias realidades sociopolíticas que se han gestado en cada uno de los países. Para comprender el estado de la discusión en torno a interrogantes como ¿Qué tanto se ha investigado sobre la Modernidad? ¿Quiénes han investigado? ¿Desde qué dimensiones se ha estudiado? A continuación, se relacionan y sintetizan las percepciones de diversos pensadores que han reflexionado sobre la Modernidad. En un primer momento, se relacionan algunos pensadores e historiadores europeos que han conceptualizado sobre la Modernidad; posteriormente, se realiza un recorrido por los países latinoamericanos y sus vivencias y percepciones de la Modernidad y al final se retoman algunos pensadores que tienen especial relevancia dentro del ámbito latinoamericano y colombiano, para comprender tanto el concepto como el estado de la discusión en Colombia.

Metodología

Para la localización de los documentos bibliográficos que se relacionan en este artículo se utilizaron varias fuentes documentales, a través del sistema de base de datos de la *Biblioteca UPTC* utilizando los descriptores: modernidad, revisión concepto modernidad, mapas conceptuales, y la combinación de las diferentes palabras clave. Las bases de datos consultadas fueron; Redalyc, Scielo, Eric y Academia. También se realizó una búsqueda en “Google académico” con los mismos términos. Respecto de los criterios de selección, estos se encuentran determinados por los objetivos de la revisión, es decir, por la intención de consolidar el concepto de modernidad. Esto a través de un título, los autores, el resumen y los resultados. Partiendo del título y la lectura del resumen, se infiere su utilidad y relevancia para el objetivo del artículo.

Algunos acercamientos teóricos al concepto de modernidad, y su génesis desde el concepto de historia

Para indagar por el significado de la Modernidad, es necesario detenerse en algunos acontecimientos del pasado. Para el caso puntual que nos ocupa, el presente como modernidad, como posmodernidad, como modernización; pues estos conceptos que semánticamente parecen tener una estrecha relación, en realidad difieren significativamente. Una referencia que puede servir de apoyo para la comprensión de esta idea es *La Historia del siglo XX* de Eric Hobsbawm (1997), quien en su particular estilo narrativo, hace

converger historia y la experiencia en un entramado de pensamiento útil e importante para la historia y su comprensión.

En la misma línea, Reinhart Koselleck (1993), demostró con anterioridad a la Ilustración la manera cómo era posible articular ideas y acontecimientos, para generar nuevas perspectivas de la historia. Más tarde, señalará Koselleck (2001), fue a partir de este contexto intelectual que la historia pudo adquirir un nuevo campo de experiencia y por tanto, dejar despejado el dominio específico de sus objetos, hecho que se atribuye a la formación de la filosofía en la historia. Posteriormente, un nuevo cúmulo de circunstancias producen los inicios de la Modernidad, hechos, acontecimientos y móviles que son retomados por Marshall Berman (1998) en su obra *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, en la que elabora una radiografía de la Modernidad. Este descubrimiento de las dinámicas sociohistóricas se convirtió en una reafirmación que respaldaba la idea de la historicidad de las sociedades modernas. Tomlinson (2001), de esa manera, en diversos puntos geográficos fueron apareciendo tradiciones que conservaban el propósito de comprenderse y explicarse a partir de las nuevas corrientes y del análisis de las estructuras durables dentro de la historia.

En cuanto al momento histórico en que se impuso este nuevo modo de pensamiento, Aguirre (2005) lo sitúa a finales de la década de los sesenta del siglo XX, en la que tiene relevancia la oleada de movimientos sociales del 68, cuyo propósito era la transformación del presente. En la misma línea de problematización del concepto de historia que desembocará en la Modernidad, Pierre Vilar (1999), ha sostenido que quizás el peligro más grave en la utilización del término historia, sea el de su doble contenido; puesto que este designa a la vez el conocimiento de una materia y la materia de este conocimiento. Sin embargo, la ambivalencia es un asunto central en el conocimiento histórico, como dos caras de una moneda donde cada una requiere de su reverso.

Desde la línea sociológica, Giddens (1999) sostiene que la comprensión de la historia se ha convertido en una práctica académica que comporta un saber reflexivo, lo que convierte a la historia en un saber adaptable que se ajusta a las nuevas prácticas presentes y pasadas, y los resultados de sus productos también comportan un registro de versatilidad en consonancia con el discurso científico. Con estos presupuestos e inquietudes intelectuales nació en el último tercio del siglo una nueva propuesta historiográfica, al respecto Koselleck

(1993), sostiene que la historia del tiempo presente es una bella expresión, pero un difícil concepto, es bella, porque evoca a través de una descripción metafórica, pero difícil, porque la historia del tiempo presente no se puede comprender al margen de las grandes transformaciones que ha experimentado el mundo en su natural devenir. Sauvage (1998) ha sostenido en cambio, que la historia del presente es aquella cuyas fronteras cronológicas deben ser vinculadas con el lapso de una vida humana. De igual manera, el historiador Garton (1999) ha reconocido que la historia del presente está constituida por términos contradictorios, porque, por definición, la historia trata del pasado, pese a que se encadene con el presente y futuro.

Para comprender la calidad de las transformaciones del mundo y de la historia actual se puede abordar una de las tesis centrales que ha desarrollado el sociólogo alemán Beck (1998), quien sostuvo de manera insistente que en el presente el mundo no se encuentra ante el fin de la Modernidad. En realidad, la calidad y la profundidad de los cambios contemporáneos no designan otra cosa que la evidencia del ingreso a una segunda modernidad, idea que comparte con el sociólogo alemán Giddens (1999). Mientras tanto, una voz que anuncia una segunda modernidad, radicalizada o tardía es Tomlinson (2001). En esa intención de definir la Modernidad, aparece en escena el sociólogo sueco Therborn (1999), quien la ha definido culturalmente, como la mentalidad predominante de una época abocada al futuro, definición que contrasta con la premodernidad, que es aquella que mira hacia atrás por encima del hombro, y con la posmodernidad, que ha perdido el sentido del tiempo.

Con la misma preocupación, el historiador alemán Koselleck (2001), desarrolló otra concepción sobre la Modernidad: el espacio de experiencia y el horizonte de expectativa. Este concepto, un poco encriptado, busca hallar un campo de convergencia en el tiempo histórico, poniendo en juego el pasado con el futuro. A partir de estas nociones, Koselleck (1993) concluye que la época moderna solo se puede concebir como un tiempo nuevo desde el que las expectativas se han ido alejando cada vez más de las experiencias hechas. En este mismo sentido, la Modernidad ha comenzado a ser otra; se ha ingresado a una modernidad mundo o a una segunda modernidad.

En síntesis, las diversas concepciones sobre la Modernidad y de las derivaciones que de ella se han extraído, permiten una mayor precisión del concepto, concluye Robertson (2000). De igual manera, Tomlinson (2001), considera que una explicación

en estos términos también corre el riesgo de ser tautológica, puesto que el contenido y la orientación de la Modernidad se producen a partir de la interrelación entre experiencia y expectativa, y se originan a través de la puesta en escena de elementos de pasado, de presente y de futuro. Koselleck (1993), de otra parte, considera que la Modernidad se construye en el presente a través de la coexistencia de temporalidades, postura a la que se suma Larraín (2005), desde el reconocimiento incluyente del otro en tanto que sujeto.

Beck (2004), en cambio, apuesta por la hibridación de instituciones como sólido fundamento para que se desarrolle la tesis de la existencia de múltiples modernidades, lo que deja en escena la idea de que la modernidad occidental es una experiencia entre muchas otras. No obstante, la apuesta inspirada en Koselleck (1993), -el reconocimiento de múltiples modernidades- omite señalar los componentes básicos de la Modernidad por lo que no existiría ningún conjunto de elementos y contenidos que sustenten la noción misma de modernidad, por ende, cuando el concepto se vuelve tan relativo, se vacía de todo contenido.

Con este panorama, Jorge Larraín (2005) han introducido una nueva categoría operativa: “modernidades entramadas”, su pertinencia radica en que se pueden analizar las tendencias globalizantes y por ende el impacto de sus propósitos. Como línea complementaria a este postulado, Fazio (2006) sostiene que la trayectoria de modernidad de Occidente se ha transformado en una categoría temporal. Este conjunto de percepciones y conceptos sobre la Modernidad evidencia diferencias sustanciales que a su vez son eco de silenciosas pero profundas revoluciones sociales y socioculturales con múltiples manifestaciones, que pueden entenderse como el triunfo del individuo sobre la colectividad, en tanto individualidad del pensamiento.

En este segundo aparte, se exponen las percepciones de ensayistas y pensadores latinoamericanos, de países como Argentina, Chile, Venezuela, Ecuador, Bolivia, Brasil y Perú, con respecto al concepto de Modernidad y su vivencia, eco, y realidad en el subcontinente latinoamericano.

En Argentina, Beatriz Sarló desarrolló un ensayo titulado *Una modernidad periférica: Buenos Aires, 1920 y 1930*, en este texto se enlazan en la crítica literaria y el discurso intelectual argentino en el proceso de modernización de Buenos Aires durante dos décadas en las que hay un importante desarrollo social y cultural. Su trabajo interpretativo toma como referencia las reflexiones y propuestas de Raymond Williams,

Walter Benjamín, Carl Schorske y Marshall Berman. Para crear el marco conceptual, se referencia en el trabajo de Pierre Bourdieu, *Una modernidad periférica* en este abordaje se busca la comprensión del tejido cultural y el imaginario social de Buenos Aires, vivido por intelectuales porteños que reaccionan de maneras contradictorias ante los procesos de transformación urbana durante las décadas de 1920 y 1930.

Leonardo Senkman (2015) expone que en este análisis se incluyen prácticas culturales, además de novelas y poemas; un nutrido corpus de textos de la cultura que se teje a partir de fragmentos, de textos en prosa, poemas, revistas, relatos, ensayos, manifiestos, entrevistas, biografías, imágenes, confesiones epistolares, prólogos y folletines conforman el corpus analizado, sin dejar de lado el abordaje histórico-demográfico. Concluye además que su ensayo es una genuina innovación en los estudios socio-culturales latinoamericanos, en la que se recrean un compromiso ideológico-político, donde se conjugan diversas piezas y dimensiones de la sociedad, tanto de orden sociológico como literario, invitando a leer el país desde perspectivas distintas y variadas, como las piezas discursivas que en la investigación intervienen.

En Bolivia, Soruco (2015) realiza un análisis de la obra de Carlos Medinaceli sobre la sociedad boliviana. Medinaceli, expone Soruco, busca interrogar el contexto social y las densidades de la relación entre literatura y sociedad en la Bolivia de la primera mitad del siglo XX y a partir de allí, construir un plano de generalización cultural y de comprensión de su historia.

Carlos Medinaceli fue uno de los primeros críticos bolivianos, pero además novelista, ensayista y poeta. A través de su obra -expone Soruco- es posible reconstruir una hipótesis sociológica sobre el periodo 1850-1950. La autora aclara que el estudio se realiza 67 años después de la muerte de Medinaceli, pero considera que este acontecimiento le permite ver en perspectiva su época, los procesos sociales y las narrativas que generó, y que da cuenta de la manera en la que se vive en Bolivia el fenómeno cultural de la Modernidad.

Soruco expone de qué manera Medinaceli define la contradicción boliviana expresa desde su papel de intelectual auténtico, incomprendido, que lee a su sociedad sin intenciones reduccionistas, ni singularidades, si no, por el contrario, lo hace desde su potencial teórico, relacionando obra, contexto, cultura, desde la época que le tocó vivir. Para tal caso, Soruco hace uso de estadísticas, documentos de archivo, recolección de testimonios tipo entrevista, autobiografía y epístolas,

para llegar a una comprensión relacional de la sociedad en la que vive y que se revela con nitidez en la trama que teje su análisis. Parafraseando a Soruco (2015), con respecto al discurso de Medinaceli, el propósito es indagar el pensamiento de Carlos Medinaceli de la sociedad boliviana en la que vivió, e interrogar este contexto social para valorar bajo su luz la singularidad del autor y su obra. Otro de los propósitos de este análisis es estudiar el vínculo entre Medinaceli y la relación entre literatura y sociedad en la Bolivia de la primera mitad del siglo XX, y a partir de allí, hallar sentidos a la construcción de la modernidad boliviana.

En Brasil, Oliven (2001), en su texto *Cultura e modernidade no Brasil*, expone que el tema de la Modernidad ocupó a la intelectualidad brasilera durante varias épocas, pero siempre bajo la contradicción en cuanto a la realización de los cambios sociales que propician el acceso de la mayoría de la población a los beneficios de carácter material. De igual manera, uno de los núcleos que se posiciona fuertemente en esta discusión es el tema racial como un elemento de exclusión por excelencia que por medio del autoritarismo busca proceder en contra de la población indígena. Respecto del periodo republicano, -denuncia Oliven- la tendencia es pensar Brasil, bajo la premisa de la inviabilidad de construir civilización desde el trópico. En este sentido, el autor califica a los intelectuales de apáticos e indolentes a este respecto, y acusa de esta situación a la intención de emblanquecimiento de la población por medio de la llegada de inmigrantes europeos.

En la década del 30, del siglo XIX narra el autor, con Gilberto Freyre, se inauguró una nueva visión de Brasil que intenta dejar de ver al país como una civilización tropical, para iniciar la construcción de una democracia racial. Desde la visión de Freyre, la mixtura racial no era un tema de la Modernidad, sino un tema que había ocupado a algunos pensadores en las diferentes épocas. Mientras tanto, el resto del país, es decir; aquellos que no vivían en Río de Janeiro, ven la “modernização” como un fenómeno limitado a la capital e à então capital del país. En síntesis, la modernidad brasilera se caracteriza por el mestizaje, la sincretización de ideas, el emblanquecimiento a través de ideologías europeas y colonias del mismo país.

En Chile, Nelly Richard 2003, señala a los filósofos Pablo Oyarzún y Sergio Rojas como pensadores emblemáticos de la Modernidad desde disciplinas como la filosofía de la historia y la filosofía del arte. Para ellos, este periodo no solo ha implicado la

consumación en la historia del *animal rationale*, sino también la consumación crítica de la individualidad occidental. Richard (2003) sostiene que la Modernidad y sus consecuencias no solo ha sido tema de reflexión por parte del pensamiento europeo, sino también latinoamericano y principalmente chileno, pues en la actualidad, la filosofía en Chile ha repensado el tema desde diversas orientaciones y áreas disciplinarias, con autores como Pablo Oyarzún, Sergio Rojas, Martín Hopenhayn y Willy Thayer, pero también a partir de los aportes de Carla Cordua y Marcos García de la Huerta, entre otros.

En Venezuela, Harry Almela (2012), es categórico al afirmar que uno de los polos que más influencia ha ejercido sobre el campo político y social en América Latina, lo constituye la puesta en duda de los triunfos de la Modernidad, expresada en la crítica al orden establecido en el mundo y sus consecuencias en América Latina. Entre las preguntas que formula el autor para dar cuenta del fenómeno de la modernidad en Venezuela, destaca el interrogante sobre, ¿cómo puede definirse la modernidad en América Latina, de raigambre católica, que para nada practica la ética del protestantismo donde la racionalidad, la austeridad, el ascetismo y el enriquecimiento como señal de predestinación a la salvación eterna son –según Weber– sus supuestos principales? En síntesis, la construcción del imaginario moderno para Venezuela requiere una atención especial en las tensiones que generan las realidades políticas, económicas, puesto que a la Modernidad entendida como progreso político y económico, se mueve en una dinámica internacional, con una condición multicultural, y por ende, con un complejo cruce de mentalidades y dinámicas de pensamiento.

En Perú, Mejía (2005) expone que la fundación de un pensamiento social moderno se desarrolla desde fines del siglo XIX y perdura hasta los años cincuenta del siglo XX. En este periodo se genera el establecimiento de un pensamiento social, que es la etapa clásica de las ideas sociales en el Perú, y que genera un significativo aporte a la comprensión de la sociedad, manifiesta en la denominada generación del novecientos, por acercarse al conocimiento de la realidad nacional y formular alternativas para su desarrollo. Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XIX, expone Mejía (2005), predominaban dos corrientes en el pensamiento social peruano: el positivismo en filosofía y el biologicismo en las ideas sociales. El positivismo significó cierto afán científico por estudiar la realidad, observar y acercarse a los problemas más urgentes del país, que implicaba el abandono de la tradición intelectualista y la sustitución

por una perspectiva que enfatizaba en la modernización del país. En cambio, el biologicismo representaba la herencia colonial que explicaba la organización social a partir de las premisas genéticas y de una superioridad y dominio natural de las élites criollas. Clemente Palma es el mayor exponente de las ideas racistas, en 1897 publicó *El porvenir de las razas en el Perú*.

La fundación de un pensamiento social en el Perú responde al desarrollo de un proyecto de la Modernidad, que de alguna manera ha significado el tipo de sociedad que se construyó durante el siglo XX. En este contexto, se plantea el desarrollo de una oligarquía ilustrada, cohesionada y modernizante capaz de organizar e integrar la sociedad mediante la centralización de estatal, pero el Estado, declara Mejía (2005) asume una perspectiva eurocéntrica que magnifica las características y trayectoria europea como superior, mientras que la cultura y elementos nativos son vistos como inferiores y carentes de valor. El proceso de mestizaje se muestra como una ideología basada en la premisa de la superioridad blanca del criollo y el desprecio a todo lo indígena que debe desaparecer.

La perspectiva más crítica del orden oligárquico tiene entre sus exponentes mayores a Manuel González Prada, Víctor Raúl Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui, quienes desarrollan verdaderas contribuciones originales y sugerentes al pensamiento social peruano. José Carlos Mariátegui, de modo particular en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), ofrece una representación más analítica y científica de la sociedad, que permitió instaurar una perspectiva desde lo andino, y las bases firmes para una reflexión sociológica. Mariátegui considera que las teorías no “constituyen principios de consecuencias rígidas”, más bien adquieren un contenido concreto en el estudio de la realidad nacional.

En Ecuador, Valero (2014) expone que, al término de las guerras de independencia en la América Latina continental de 1830, los nuevos gobiernos se enfrentaron al problema de construir Estados y naciones sobre las ruinas del antiguo régimen, después de haber destruido –en palabras de Halperin Donghi– el “botín de los vencedores”. Estos procesos ocurrieron de diversas formas a lo largo y ancho del subcontinente; en este trabajo nos enfocamos de modo particular en las reformas eclesásticas, en ese proceso de independencia de las iglesias locales, de invención de la Iglesia como institución y su posterior secularización, eventos que van de la mano y se entrecruzan con la construcción de los Estados. Se aborda el caso del Ecuador en la década

de 1860, cuando Gabriel García Moreno se convirtió en la cabeza de un gobierno conservador y católico que aplicó reformas galicanas y hasta anticlericales haciendo una alianza con la Santa Sede.

Expone Valero (2014) que para explicar la historia y el tono de las relaciones entre poder religioso y el poder político se han ocupado los conceptos Estado e Iglesia, heredados de la lucha que libraron las élites políticas de fines del siglo XIX (Di Stefano, 2005). Sin embargo, el significado de estos conceptos es histórico y por ello susceptible de ser modificado bajo coyunturas determinadas, de modo que al emplearlos como nociones monolíticas y sin problematizarlos no hacemos sino opacar en lugar de esclarecer el complejo proceso de secularización y construcción e invención del Estado y la iglesia en América Latina. Como ya lo señaló Roberto Di Stefano, en el siglo XIX, la “iglesia” no quería decir lo mismo que significa ahora, pero sí operó como una corporación que durante siglos fungió como el eje estructurador de la sociedad y siempre entrelazada con el poder civil de una forma compleja.

Los procesos de independencia trajeron consigo la creación de nuevos sistemas políticos cuya legitimidad se establecía desde los individuos y ya no desde Dios (Serrano, 2008); esta transformación implicó el reacomodo del lugar que ocuparía ese Dios y la religión que lo acompaña dentro del nuevo orden, además de que la misma iglesia que cobijaba a la religión de forma institucionalizada también se emancipó de la autoridad del rey. No obstante, la transición de una legitimidad religiosa a una jurídica no implicó, en un inicio, la expulsión de la religión de la esfera del Estado (Serrano, 2008) y por esta razón no resulta extraña la aparición de repúblicas católicas en América Latina, pero estas tenían sus días contados. Frente al avance del liberalismo que consagraba la igualdad ante la ley y un mayor control del Estado en ámbitos que, tradicionalmente, habían sido manejados por la iglesia.

En el caso de Uruguay, Espeche (2010) desarrolla un trabajo investigativo, tomando como punto de partida la premisa “Uruguay de espaldas a América Latina”, sostiene que comprender dicha proposición es una tarea fundamental si se pretende vislumbrar las críticas y posicionamientos políticos de diversos intelectuales uruguayos de los años 60. La autora además hace énfasis en coyunturas específicas, como la revolución cubana, tópico que permite revisar ciertas oposiciones que han articulado gran parte de los relatos sobre la historia de Uruguay como estado-nacional.

Sustenta Espeche (2010) que tomar como base el hecho de que Uruguay, entre los años 50 y 60 del siglo XX, se califica a sí misma en una posición “de espaldas a América Latina”, era una forma común para referir la situación del país con respecto al resto del subcontinente latinoamericano. De tal manera que la idea del país como isla se sustenta en logros de orden social como la democracia política, conquistada en las primeras décadas del siglo XX, la defensa del derecho a huelga, el impulso a la jornada laboral de 8 horas, entre otros logros políticos, marcan la diferencia con respecto a otros países del subcontinente.

En este panorama, Uruguay desarrolla lo que se denominará una conciencia crítica, desde la literatura de Rama (citado por Espeche, 2010) que fundamenta un esquema de pensamiento que se conocerá como la “generación crítica”, “conciencia generalizada que sirve a todos los hombres que construyen un tiempo nuevo” (Rama 1972). Más allá de esa profunda diferencia, había acuerdos notorios y que después serían repetidos por otros que se identificaron como sus integrantes. Entre los que se enfatiza en la importancia de la educación. Fueron Rama y Rodríguez Monegal quienes acordaron en que esa generación crítica se había manifestado alrededor de los años 40 y se caracterizaba por una vocación infinita para la crítica en todos sus planos puesto que no dejaba nada en pie: ni la cultura, ni la política, ni la sociedad.

El escritor Juan Carlos Onetti, desde la columna “La piedra en el charco”, generaba las bases contra un formato de cultura nacional y de literatura que veía como perimida, estrecha y -en algún sentido- falaz, además recuperaba la necesidad de la ciudad como tema, y generando además cierta relevancia en torno a autores como Faulkner y Joyce. En la misma sección “Literarias” del semanario Marcha, hecho que le llevo a convertirse en un espacio dedicado a la revisión de la literatura nacional y extranjera, de denuncia a las viejas prácticas clientelares entre el Estado y los ya “antiguos” representantes de la cultura. Pero, sobre todo, desde “Literarias” en Marcha, y también desde otras publicaciones que comenzaron a aparecer durante los años 40. Fue también Marcha, la tribuna desde la que se lanzó la pregunta sobre qué era en Uruguay literatura nacional, y desde allí puede rastrearse, -según Espeche (2010) – en qué medida y de qué manera, la literatura uruguaya se incorporaba a la “hispanoamericana”, interrogando además este concepto con la intención de comprender si la definición tenía lugar por compartir un idioma, o si se compartía, más que un idioma o un espacio geográfico -el subcontinente-, lo que hacía esa definición inclusiva, con respecto a Brasil.

En cualquier caso, la pregunta por la literatura nacional debía definir un antes y un después, lo que debía o no ser recuperado; cuáles habían sido los tópicos fatalmente ignorados. Para Onetti era claro: la ciudad, su verdadero tema; para quienes se agruparon en torno de la revista *Asir*, por el contrario, sería justamente ir al encuentro de un “campo” verdadero.

Era, entonces, la literatura de “arraigo”, que podía incluso encontrar en la ciudad su material, la que estaba imbricada en una evaluación certera de lo particular, lo específico, de lo “verdaderamente” uruguayo como tema literario y, entonces, podía convertirse en “universal”. Martínez (2015) profundiza la aparente contradicción de un “realismo fantástico” en el propósito literario de Juan María Brausen, alter ego de Onetti. Brausen, criatura del autor, es creador asimismo de una ciudad invisible en esta otra realidad, y es a través de él, de quien personifica su universo onírico. El legado de esta novela, que para Carlos Fuentes (1980) moderniza el género en América Latina, reside en diluir las fronteras de la ficción y lo cierto, en volver lo real y la fantasía mutuamente determinante.

Con la base ficticia o real, la ciudad, ya para Onetti y para Benedetti, constituían un tema privilegiado, desde donde construir una literatura. El “resto de América Latina” parecía ya incompatible con las palabras clave que antes habrían servido para “Hispanoamérica” y éste era un deslizamiento importante respecto de dónde incorporar a la literatura uruguaya, sobre qué marco de “otras” literaturas recortarla.

Entre otros, Benedetti intentaba explicar, por ejemplo, cómo la “falta” de “indios” en ese hoy de la enunciación no hacía de Uruguay un país menos latinoamericano. En la misma línea, en 1952, la pregunta por lo nacional era para el ensayista y crítico literario Carlos Real de Azúa, una pregunta que, en realidad, ponía en primer plano las tensiones entre ese Uruguay “moderno” y excepcional, ese que -como su capital- daba la espalda, y un “otro” Uruguay, el rural. Se evidencia entonces la vinculación tensionada entre “campo-ciudad”, aquí podría pensarse la posición del Grupo *Asir* y los desencuentros con quienes escribían en *Número* o en *Marcha*, por ejemplo; o de manera distinta, en qué medida la ciudad necesariamente debía constituirse en el centro de una poética nueva, y no por ello menos “arraigada”, tal como lo planteaba Benedetti. La relación entre lo “local” y lo “internacional”, tal como Rodríguez Monegal lo planteaba.

En Paraguay, Mansilla (2017) realiza un estudio para caracterizar el desarrollo de la ensayística

política y cultural latinoamericana en los siglos XIX y XX, mediante la que busca explicar a través de la ensayística latinoamericana, una respuesta a la falta de reconocimiento de su país dentro de los discursos. Mansilla (2017) expone como desde la primera mitad del siglo XIX es posible constatar en el Nuevo, o en el subcontinente latinoamericano, una tendencia intelectual que se ha preocupado por indagar por la libertad política y la prosperidad económica, pero también por la identidad nacional, la relación con las grandes potencias y el establecimiento de un orden basado en la ciencia y la tecnología y la configuración de un futuro justo para sus pueblos.

Parafraseando a Mansilla (2017), la tensión entre la esfera de la vida pedestre del mundo cotidiano y el esquema racional heredado de la cultura colonizadora ha originado entrañables reflexiones en torno a la Modernidad, que Mansilla denomina precoz, al orientar sus actuaciones según los postulados de la Ilustración y el racionalismo, es decir, de acuerdo con las aspiraciones de su época.

Otras perspectivas y pensadores que se articulan con la comprensión de la Modernidad en Colombia

Boeder (2003), expone de qué manera Heidegger, a diferencia del yo abstracto de la filosofía moderna, concibe a los humanos como “seres en el mundo”. concepto que no tiene una connotación espacial, por el contrario, “Ser en el mundo” quiere decir que los seres humanos son partícipes de un campo de relaciones con las cosas, las cuales están cargadas de significado, por lo que primordialmente, los objetos no son meros cuerpos extensos que yacen en un espacio geométrico, en esa medida, la objetividad es un posicionamiento, una forma de ver y comprender el mundo. También Hilb (2016) reflexiona tomando como base las obras de Hannah Arendt, quien plantea que uno de los rasgos que define más cabalmente la Modernidad es el encuentro del ser humano con la pregunta acerca del fundamento de su libertad, y que está en el ámbito de las relaciones políticas, la fundamentación del orden y la autoridad ya no puede basarse en Dios ni en la naturaleza, y queda supeditada a su tramitación en la coexistencia de los hombres.

Flynn (2008), expone el pensamiento de Claude Lefort, quien plantea que la modernidad nos ha proporcionado filosofías sociales y filosofías de la historia, pero no ha engendrado ninguna filosofía política. Además, abandona el proyecto de trascendencia e identidad, con lo que se anula su libertad, y el hombre se somete a un tipo de encadenamiento ideológico. Idea que

ejemplifica con el exterminio alemán ocurrido hacia 1930 y Berman (1998) expone en su texto, *Todo lo sólido se desvanece en el aire* su experiencia reflexiva de la Modernidad. En la introducción, Berman apunta la importancia de los entornos y las experiencias modernas que atraviesan las fronteras de la geografía la etnia, la clase, la nacionalidad la religión y la ideología. Se puede decir en ese sentido, siguiendo a Berman (1998), que la Modernidad une a toda la humanidad. Otra idea destacada que señala Berman es que ser modernos es formar parte de un mundo en el que, como expresó Marx, lo sólido se desvanece en el aire. Estas ideas conforman las claves que nos ayudarán a entender su proyecto; el hecho de que la Modernidad es vivida por todos, y que, dado su enfoque marxista, el análisis propuesto devendrá también una posición frente al mundo que nos rodea, es decir, vigente.

Jarque (2002) expone que Stephen Toulmin fue uno de los pensadores más influyentes del siglo pasado. El ensayo “Cosmópolis”, sobre el que se fundamenta su disertación, salió a la luz en el año 2001. Toulmin nos ofrece en él su teoría sobre los inicios de los tiempos modernos. La versión oficial enseñaba que en las primeras décadas del siglo XVII la Modernidad arrancaba con la adopción de métodos racionales de pensamiento. Sin embargo, existe un punto de vista revisado que retrotrae el origen a finales del siglo anterior. Para Toulmin el germen de la Modernidad se gestó en el Renacimiento. Así pues, sería Montaigne con su “Apología” y no Descartes con el “Discurso del método” quien da el ultimátum de salida de la filosofía moderna.

Amengual (1998) toma como referencia el texto *El pensamiento salvaje*, de autoría de Strauss, publicado en 1962, para desarrollar una caracterización de la Modernidad, posición desde la que enuncia que el antropocentrismo es el modo de pensar específico de la Modernidad, de tal manera que ella se define, como aquella en la cual el hombre se auto comprende como centro de la realidad, como sujeto, como medida de todas las cosas. Esas cualificaciones del hombre representan al mismo tiempo una caracterización esencial de la Modernidad. En ese mismo sentido, los problemas fundamentales de la Modernidad son primariamente problemas antropológicos, puesto que esta se define como aquel periodo en el que el hombre se descubre y se afirma como punto de referencia de toda la realidad.

Koselleck (2011), desde la órbita intelectual gadameriana, identifica tres conceptos que se desarrollan en su obra como ejes que se despliegan durante la

Modernidad. Destaca elementos icónicos como el culto a los muertos, el siglo de las luces y la muerte violenta como acontecimiento que legitima la unidad de acción política. Cuestiona la esperanza del más allá, y la traspone a la esperanza de un futuro terrenal de la comunidad, con lo que la promesa de eternidad es temporalizada. Por último, expone la democratización de la muerte desde la imagen de los soldados caídos en combate, con lo que esta figura se convierte en un símbolo de la nación entera.

López (2004) desarrolla una reflexión acerca de la postura de Gadamer, donde, al dialogar con los griegos y con los modernos, explica López, Gadamer realiza un gran esfuerzo para superar la Modernidad, uno de los puntos más relevantes en la discusión se plantea alrededor de la idea de la amistad. Sustenta el autor que Gadamer obliga a través de sus reflexiones a ver al hombre como un sujeto autoconsciente, desde el -paradigma moderno- que no dejaría que fuera posible la amistad, puesto que la modernidad comporta como características propias la alienación y la soledad. Mientras tanto, desde la noción aristotélica, la autarquía conforma las bases para la perfección de la amistad. Otro elemento que destaca López, de las reflexiones del autor, es la posibilidad de mantener abierto y vivo el dialogo, pues solo de esa manera es posible ser feliz y escapar del destino moderno.

Habermas (2008) se acerca al concepto de modernidad, al exponer que esta se entiende como una época histórica en tanto esta toma conciencia como un problema histórico con su ruptura del carácter ejemplar del pasado, y de su necesidad de extraer todo lo normativo de sí misma. Pues entonces se plantea la cuestión de si el principio de subjetividad y la estructura de la autoconciencia que le subyacen bastan como fuente de orientaciones normativas, de si bastan no solo para fundar la ciencia, sino para estabilizar una formación histórica, que ha roto con todas las ligaduras tradicionales.

Castro. C. D. Castro. A. (2013), en su artículo, Modernidad y postmodernidad: una discusión vigente. Desarrollan una reflexión sobre las nociones de Modernidad y Postmodernidad en Occidente, presente en los albores del siglo XXI, momento en el que aún no se sabe si actualmente se asiste a una real ruptura epocal, o si la Postmodernidad no es nada más que un pliegue de la Modernidad. En algunas disquisiciones se vislumbra la idea de que la Postmodernidad es un desafío a los ideales y axiomas modernos, es una repulsión de los paradigmas de la Modernidad, de manera que se muestra como una ruptura o discontinuidad que

pone de manifiesto la crisis de la Modernidad. La Postmodernidad, en esta línea de sentido, se vislumbra como una época de cambio, como un momento de transformación cultural que marca un distanciamiento respecto de la Modernidad y que nos invita a pensar de manera ineluctable en lo dicho por Óscar Wilde, que vivimos en una época de superficies, en una época líquida, en una época *light*.

Sánchez en su artículo, Modernidad, Modernización y Modernismo, separa cada uno de los términos para afianzar su significado y campo de acción y explicar de manera enfática que no se trata del mismo significado, y que en realidad existen diferencias sustanciales entre los términos, concluyendo que; un caso típico de acceso a la modernización es decir al uso de ciencia y tecnología para la industria y en consecuencia a un avanzado desarrollo de las fuerzas productivas, unido a la exagerada producción y consumo de mercancías como un signo de modernismo que cohesiona en torno a la posesión de objetos, pero con una precaria modernidad en el uso pleno de la razón.

Pérez (2016), Zambrano (2017), y Sánchez (2015), confluyen en afirmar que las revoluciones constituyen un fenómeno central en la caracterización de la historia moderna, como forma trascendente de resistencia política, ejercicio en el que la escritura académica tiene un rol importante, pues es a través de ella que se evidencia la escisión entre premodernidad o modernidad temprana, modernidad e hipermodernidad; en la modernidad temprana, la escritura tenía como objeto dar cuenta de la lucha constante que vivía el escritor sobre un problema de pensamiento. Posteriormente, durante la Modernidad, la escritura está al lado de las ciencias y acompaña el rol de las sociedades científicas, además sirve de herramienta para el sujeto investigador, convirtiéndose en un destacado elemento por cuenta del surgimiento de las revistas científicas y la manifestación de pensamiento, acontecimientos y conceptos que componen la historia de la Modernidad y su configuración e identidad en la historia.

Conclusiones

La Modernidad en el subcontinente latinoamericano está llena de paradojas históricas que definen los sistemas educativos, políticos, la arquitectura y otros elementos de carácter cultural hijos de la modernidad europea y de la Ilustración. Desde principios del siglo XIX la Modernidad ha estado presente en el panorama educativo, político y cultural latinoamericano, consolidando una opción de identidad hija de la modernidad ilustrada que en gran medida ha tomado su forma real bajo la consigna de “orden y progreso”.

En Colombia, puede leerse una amalgama en la que confluyen elementos de la modernidad ilustrada del siglo XX, en función de una identidad de sustrato religioso con elementos indígenas e hispánicos, que han entrado en la lógica de los procesos modernizadores buscando sustento en el modelo ilustrado racional europeo, y conduciendo al país a experimentos modernizantes en una búsqueda desesperada de la Modernidad. En realidad, puede afirmarse que se trata de una pseudo-modernidad, o de un calco de modernidad, al tomar como referencia un fenómeno eminentemente europeo que solo puede entenderse a partir de un contexto político e ideológico que es ajeno en gran medida, a América latina, hecho que pone en conflicto tanto el concepto de Modernidad, como la identidad latinoamericana, en la que los términos no tienen que ser necesariamente excluyentes, porque en efecto es posible evidenciar una imbricación, como producto del mismo proceso histórico de construcción de identidad, y de construcción de modernidad, pero diferenciando su significado de acuerdo con la evolución histórica la modernidad, con sus complejidades y su trayectoria.

La intención modernizadora en Latinoamérica tuvo un eco destacado en la difidencia que estimulaban los elementos raciales indígenas y negros, porque se consideraba que no eran aptos para los procesos civilizatorios, debido a su inferioridad racial.

El proceso de modernización en el subcontinente latinoamericano se concibe como una necesidad histórica de repetir los caminos recorridos por las sociedades desarrolladas, con lo que el modelo educativo y de pensamiento se confunde con la aplicación de políticas económicas.

Referencias bibliográficas

- Aguirre, C. (2005). *Para comprender el siglo XXI*. Madrid: El Viejo Topo.
- Almela, H. (2012). Historia, modernidad y posmodernidad en Venezuela. *Argos*, 29(57), 13-29.
- Amengual, G. (1998). *Modernidad y crisis del sujeto*. Andalucía: Caparrós editores.
- Beck, U. (1998). ¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo respuestas a la globalización. Barcelona: Paidós.
- Beck, U (2002). *Libertad o capitalismo. Conversaciones con Johannes Williams*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U (2004). *Poder y contrapoder en la era global. La nueva economía mundial*. Barcelona: Paidós.

- Benedetti, M. (1951). Arraigo y evasión en la literatura hispanoamericana. *Marcel Proust y otros ensayos*. Montevideo: Número 67-106.
- Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Bogotá: Siglo XXI.
- Bloch, M. (2003). *La extraña derrota*. Barcelona: Crítica.
- Boeder, H. (2003). *El límite de la modernidad y el legado de Heidegger*. Buenos Aires: Quadrata.
- Espeche, X. (2010). De una isla a otra: intelectuales uruguayos y América Latina como problema a mediados del siglo XX (1952-1962). *Anclajes*, 14(1), 51-72.
- Fazio, V. (2006). Globalización y relaciones internacionales en el entramado de un naciente tiempo global. *Análisis Político* 19 (56), 51-71.
- Flynn, B. (2008). *Lefort y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial.
- Fuentes, C. (1980). *La nueva novela hispanoamericana*. México: Joaquín Mortiz.
- Garton, T. (1999). *Historia del presente*. Barcelona: Tusquets.
- Giddens, A. (1999). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Colombia Aprende. (2015). *Guía para construir estados de arte*. Recuperado de: http://www.colombiaaprende.edu.co/html/investigadores/1609/articles-322806_recurso_1.pdf.
- Habermas, J. (2008). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Katz Editores.
- Hilb, C. (2016). *Abismos de la modernidad. Reflexiones en torno a Hannah Arendt, Claude Lefort y Leo Strauss*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hobsbawm, E. (1997). *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Jarque, E. (2002). *Experiencia histórica y arte contemporáneo: ensayos de estética y modelos de crítica*. Castilla: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Koselleck, R. (2001). *Los estratos del tiempo. Estudios sobre la historia*. Barcelona, Paidós.
- Koselleck, R. (2011). *Modernidad, culto a la muerte y memoria nacional*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Larraín, J. (2005). *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. Santiago: Lom Ediciones.
- Leal, A.; Leal, C.D. (2013). Modernidad y postmodernidad: una discusión vigente. *Música Cultura y Pensamiento* 5 (5), 87-97.
- López, A. (2004). *Senderos dialógicos entre antiguos y modernos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mansilla, H. (2017). La ensayística latinoamericana como filosofía política. *Revista Ciencia y Cultura*, 21(38), 59-82.
- Martínez, V. (2015). El humanismo radical de Juan Carlos Onetti. *Revista de El Colegio de San Luis*, 5(9), 160-179.
- Mejía, J. (2005). El desarrollo en la sociología en el Perú. Notas introductorias. *Sociologías*, Porto Alegre, 7 (14), 302-337.
- Oliven, R. (2001). Cultura e modernidade no Brasil. *São Paulo em Perspectiva*, 15(2), 3-12.
- Pérez, L. (2016). Modernidad, progreso y violencia: algunas claves para un concepto jurídico de revolución. *Encuentros*, 14(2), 121-139.
- Perla, P. (2014). Un proyecto de modernidad católico: el Ecuador de García Moreno. *De Raíz Diversa* 1 (2), 155-182.
- Rama, A. (1972). *La generación crítica*. Montevideo: Arca.
- Richard, N. (2003). Biblioteca Nacional de Chile. Portal de memoria chilena. <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-92364.html>.
- Robertson, R. (2000). Globalización: tiempo-espacio y homogeneidad – heterogeneidad. *Zona Abierta* 92 y 93, 213-242.
- Rodríguez, E. (1996). *Literatura de medio siglo*. Montevideo: Alfa.
- Sánchez, G. (2015). *Modernidad, modernización y modernismo*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Sánchez, P. (2015). Los conceptos modernos de revolución y progreso. Apuntes para el análisis filosófico-histórico del contexto colombiano de siglo XX: La revolución en marcha (1934-1938). *Revista CES Derecho*, 6(2), 121-132.

- Sarlo, B. (1998). *Una modernidad periférica: Buenos Aires, 1920 y 1930*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Sánchez, G. (2015). *Modernidad, modernización y modernismo*. Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y humanidades. Universidad de Chile.
- Sánchez. P. (2015). Los conceptos modernos de revolución y progreso. Apuntes para el análisis filosófico-histórico del contexto colombiano de siglo XX: La revolución en marcha (1934-1938). *Revista CES Derecho*, 6(2), 121-132
- Sarló, B. (1998). *Una modernidad periférica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Sauvage, P. (1998). Una historia del tiempo presente. *Historia Crítica* (17), 59-70.
- Senkman, L. (2015). Etnicidad e inmigración durante el primer peronismo. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* 3(2), 25-32.
- Soruco, X. (2015). Patria y modernidad en Carlos Medinaceli. *Estudios Bolivianos* 22, 123-138. Recuperado de: http://www.revistasbolivianas.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2078-03622015000100007&lng=es&nrm=iso.
- Therborn, G. (1999). *Europa hacia el siglo XXI*. México: Siglo XXI.
- Tomlinson, J. (2001). *Globalización y cultura*. México: Oxford University Press.
- Vilar, P. (1999). *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Barcelona: Crítica.
- Zambrano, A. (2017). Gobernanza de la escritura: la escisión entre modernidad e hipermodernidad “la cita y el paréntesis”. *Praxis y Saber*, 8 (16), 205-224.